

Blois, Juan Pedro

Determinismo social e intervención política en la obra de Emile Durkheim

IV Jornadas de Sociología de la UNLP

23 al 25 de noviembre de 2005

Cita sugerida:

*Blois, J.P. (2004). Determinismo social e intervención política en la obra de Emile Durkheim. IV Jornadas de Sociología de la UNLP, 23 al 25 de noviembre de 2005, La Plata, Argentina. La Argentina de la crisis: Desigualdad social, movimientos sociales, política e instituciones. En Memoria Académica. Disponible en:
http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.6601/ev.6601.pdf*

Documento disponible para su consulta y descarga en **Memoria Académica**, repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE)** de la **Universidad Nacional de La Plata**. Gestionado por **Bibhuma**, biblioteca de la FaHCE.

Para más información consulte los sitios:

<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar>

<http://www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar>



Esta obra está bajo licencia 2.5 de Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5

IV Jornadas de Sociología de la UNLP

La Plata, 23, 24 y 25 de Noviembre de 2005

Mesa 27: Años Interesantes. Conflictos, problemáticas y cambios sociales en Europa de los siglos XIX y XX.

Coordinadoras: Sandra Buccafusca y Julia Rofé

Determinismo social e intervención política en la obra de Emile Durkheim

Juan Pedro Blois¹

Así, pues una concepción mecanicista de la sociedad no excluye el ideal, y es injusto reprocharle que reduce el hombre a un mero testigo inactivo de su propia historia [...] Del hecho de que todo se haga con arreglo a leyes, no se deduce que no nos queda nada que hacer.

Emile Durkheim: *La división del trabajo social*, 1893.

Introducción

El interés de Durkheim por fundar científicamente el estudio de la sociedad se encuentra estrechamente ligado a sus preocupaciones por los problemas políticos y sociales de su época. Existe en el autor una definida vocación política de intervenir en el desarrollo de la sociedad. Sin embargo, su concepción de lo social como una realidad objetiva que se impone coercitivamente desde fuera, limitando y restringiendo las opciones de los individuos, pone en cuestión la capacidad de los mismos para incidir en la marcha de la sociedad.

Según Durkheim, de la misma manera que el mundo natural, la realidad social está regida por leyes. La sociedad no es un artificio creado por los hombres que puede ser transformado a voluntad. De ser así habría sólo lugar para el arte de la política, es decir, para la combinación de los medios en vista de lo que debe ser. Sólo abandonando esta concepción, que ha sido la dominante en el pensamiento social, es posible formular una ciencia positiva de las sociedades. En tal contexto se plantea cuál es la posibilidad

¹ Estudiante avanzado de la carrera de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Para comunicarse con el autor: peterblois@yahoo.com.ar o Rivadavia 6066 2ºA, C (1406), Capital Federal.

de intervenir en un ámbito objetivamente determinado. En otros términos, ¿cuál es el lugar para el *arte de la política*?

La intención de este trabajo es analizar el vínculo existente entre el objetivismo que caracteriza la visión de Durkheim y su voluntad política de intervención.

El texto presentará, en primer lugar, una breve mención de los problemas sociales a los que Durkheim se enfrenta. Luego, un análisis de la relación entre determinismo social e intervención política, y en conexión con esto, un análisis del rol que juega la distinción entre lo normal y lo patológico. Posteriormente, se expondrá una consideración sobre los cambios que adoptan las proposiciones prácticas, como reflejo del corrimiento que realiza el autor desde una posición que prioriza las explicaciones a partir de variables morfológicas a una que destaca la autonomía parcial de las ideas. Finalmente, se intentará demostrar, a partir de lo expuesto en “Determinación del hecho moral”, que el uso menos frecuente de la analogía que compara cuerpo y sociedad, con la correlativa disminución de las menciones de la distinción entre lo normal y lo patológico, no conlleva la renuncia al esquema de interpretación que el mismo implica y las posibilidades que le da a la ciencia para realizar recomendaciones prácticas.

Crisis social y fundación de la sociología

Como es sabido, la obra de Durkheim constituyó un soporte intelectual fundamental para la Tercera República francesa. Si bien el autor nunca participó ni adhirió formalmente a ningún partido, su obra estuvo fuertemente determinada por la búsqueda de remedios que paliaran los problemas que aquejaban a la sociedad de su tiempo: aumento de la conflictividad obrera, xenofobia y racismo, aumento de las tasas de suicidio. Males que expresaban “la crisis de los vínculos sociales, de las formas de

ser-en-conjunto; el hecho de que la socialidad precapitalista no haya sido reemplazada por nuevas formas [...] de lazo social” (de Ipola,2004:13).

Según el diagnóstico de Durkheim:

Cambios profundos se han producido, y en muy poco tiempo, en la estructura de nuestras sociedades; se han libertado del tipo segmentario con una rapidez y en proporciones de que no hay otro ejemplo en la historia. Por consiguiente, la moral que corresponde a ese tipo social ha retrocedido, pero sin que el otro se desarrollara lo bastante rápido para ocupar el terreno que la primera dejaba vacío en nuestras conciencias (Durkheim,1994:215).

En ese entorno, el sociólogo asumió una misión: colaborar en la consolidación de un orden moral que le diera a la nación francesa la estabilidad del Antiguo Régimen, pero fundado sobre otras bases. “Comprende que es necesario y urgente repensar lo social; repensarlo –reinventarlo- en el horizonte de la nueva sociedad capitalista, que nace y se desarrolla penosamente en medio del ruido y la furia, del lodo y la violencia, del crimen, la injusticia y el miedo; en medio de una sociedad asocial, que ensombrece y amenaza las promisorias conquistas de la modernidad” (de Ipola,2004:13,14).

Esta empresa debió hacer frente a las resistencias de los adversarios de la Tercera República: el liberalismo, el nacionalismo conservador y el socialismo revolucionario. Contra el primero, la nueva ciencia debía demostrar la primacía de lo social por sobre lo individual y la necesidad de someter a la iniciativa privada a una reglamentación moral que la regulase; contra el segundo, la imposibilidad de restituir las viejas formas naturales de solidaridad; contra el último, reivindicar una legalidad en lo social que impidiera las creaciones de formas enteramente nuevas y negara el voluntarismo.

De este modo, Durkheim situaba su inquietud intelectual y política en los temas relacionados con las transformaciones de los lazos sociales, cuestiones que, según creía, necesitaban de las intervenciones políticas e institucionales conscientes para restañar su deterioro. Las reformas pregonadas por Durkheim y los “síntomas” a los que esas

iniciativas debían dar respuesta suponían una concepción de la labor científica en la que los conocimientos sociológicos eran valorados por su utilidad para llevar adelante soluciones políticas eficaces para resolver las fracturas sociales.

En efecto, no eran las acciones de los partidos políticos ni de los grandes hombres, las que debían realizar tales tareas, sino que era la ciencia la que tenía que ofrecer los remedios a la crisis que presentaba la sociedad. El proyecto científico y el proyecto político, sin confundirse uno en otro, eran inescindibles. Como dice un discípulo de Durkheim: “La transformación de las cosas llama a los hombres a su reconstrucción y sólo a la ciencia corresponde inspirar, dirigir y ejecutar esta necesaria reconstrucción: y como la crisis es de las sociedades, la ciencia que la resolverá debe ser la ciencia de las sociedades. De esta convicción surgió –y sobre ella se basa– la sociología durkheimiana, hija de la misma fe absoluta en la ciencia que caracterizó la política de Platón y el positivismo de Auguste Comte” (Davy,2003:28).

Determinismo y eficacia práctica

El determinismo que plantea una realidad social regida por leyes que los individuos no crearon ni pueden cambiar a voluntad, constituye un presupuesto indispensable del método científico, ya que, desde la perspectiva durkheimiana, *no es posible hacer ciencia de lo contingente*. Está claro que de no existir relaciones necesarias, de no corresponder siempre al mismo efecto la misma causa, no sólo es imposible conocer a través de la formulación de leyes sino que tampoco es factible intervenir en los asuntos humanos con conocimiento de causa. En un contexto así, la observación no permite la previsión. Un discurso pretendidamente científico no tendría mayores credenciales a la hora de decidir sobre lo que hay que hacer que la metafísica, la filosofía, el arte, o las ideologías partidarias. Vemos, pues, cómo el racionalismo

científico de Durkheim, que señala que nada hay en lo real que sea refractario a la razón, apunta en dos direcciones: fundar la ciencia de la sociedad y proveer a la misma de eficacia práctica.

Según nuestro autor, lo que ha trabado el desarrollo de la sociología hasta el siglo XIX es la concepción que ve “en la sociedad una obra humana, un fruto del arte y de la reflexión”. La misma “no sería entonces un producto natural, como un organismo o como una planta que nace, crece y se desarrolla en virtud de una necesidad interna, sino que se asemejaría más bien a esas máquinas que hacen los hombres, en las que todas sus partes están ensambladas de acuerdo a un plan preconcebido”. Pensada la sociedad como una máquina, “siempre sería posible modificar[la] a voluntad, ya que podemos libremente deshacer lo que libremente hemos hecho. Si somos los autores de la sociedad, podemos destruirla o transformarla. Para ello basta con quererlo” (Durkheim, en prensa).

Y agrega: “En estas condiciones, entonces, no hay lugar para una ciencia positiva de las sociedades, sino únicamente para el arte de la política. En efecto, la ciencia estudia lo que es: el arte combina los medios en vista de lo que debe ser. Si las sociedades son entonces lo que nosotros hacemos de ellas, no hay que preguntarse lo que son, sino lo que debemos hacer con ellas” (Durkheim, en prensa).

En este punto según Durkheim es necesario elegir entre dos opciones: “o reconocer que los fenómenos sociales son accesibles a la investigación científica [...] o bien admitir [...] que existen dos mundos en el mundo: uno en el que reina la ley de la causalidad, otro en el que reina la arbitrariedad y la contingencia”².

² Según Durkheim esto no implica ningún juicio sobre la existencia o no de la libertad ya que el mismo es un problema que escapa a la experiencia y compete a la metafísica. Como buen positivista, nuestro autor no polemiza con la metafísica. “La sociología no ha de decidirse por ninguna de las grandes hipótesis que dividen a los metafísicos. La sociología no ha de ver con más simpatía la libertad que el determinismo. Lo que exige es que el principio de causalidad se aplique a los fenómenos sociales” (Durkheim, 1997: 145). El problema de la libertad que en Alemania había planteado una polémica en torno a la posibilidad de la construcción de una ciencia de lo social equiparable a las ciencias de la naturaleza, no se plantea en Durkheim ya que, según su visión, la sociedad es parte de la naturaleza, es decir, de una realidad en la que

La opción para el sociólogo francés es clara. Para éste, tanto como para el positivismo, el universo es uno. Sucede que producto de la reunión y asociación de los hombres surge un ser nuevo que tiene una naturaleza peculiar de la cual derivan relaciones necesarias. La combinación produce una diferencia, una síntesis nueva con su propia legalidad diferente a las de sus partes integrantes, legalidad que se les impone desde fuera y coercitivamente determinando sus movimientos.

En una concepción como ésta, el desarrollo histórico no es producto de los fines que se han asignado los individuos, como postulan Mills o Spencer, sino de causas que se dan espontáneamente más allá de las decisiones de los mismos. Así, por ejemplo, en *La División del trabajo social*, se explica que la civilización, es decir, la ciencia, el arte y la capacidad económica, lejos de ser un fin que mueve a los pueblos, “es una consecuencia necesaria de los cambios que se producen en el volumen y en la densidad de las sociedades” (Durkheim, libro I, 1994:134).

La acción, los proyectos, las iniciativas de los agentes sociales están sometidos a determinaciones estructurales objetivas, determinaciones estructurales que son los principios de inteligibilidad de aquellos. Por esto, en contraposición con aquellas posturas que ven en la acción un factor determinante para orientar la marcha de los acontecimientos históricos, en los supuestos teóricos de Durkheim las capacidades de los individuos para incidir en el devenir de sus sociedades se combinan contradictoriamente con el lugar central asignado a los hechos sociales, exteriores a los sujetos y caracterizados por los efectos restrictivos de sus opciones y decisiones. Los hechos sociales “[b]ien lejos de ser un producto de nuestra voluntad, la determinan desde afuera; son como moldes que contornean nuestras acciones. Muchas veces es tal esta necesidad, que no podemos escapar a sus efectos. Pero aunque lleguemos a triunfar, la oposición que encontramos basta para advertirnos de que estamos en presencia de

existen relaciones necesarias entre los fenómenos.

algo que no depende de nosotros” (Durkheim,1997:56). De algo que posee la resistencia propia de las cosas³.

No obstante, como se advirtió, la empresa científica durkheimiana es inescindible de su vocación política por actuar en el desarrollo de la sociedad. Sin embargo, una ciencia de esta naturaleza plantea tensiones para intervenir que llevan al autor a formular permanentes aclaraciones en el sentido de que es posible hacerlo. Así, por ejemplo, en 1895, afirma que del hecho que en la historia todo ocurra causalmente, no se deriva una negación de la intervención de la voluntad en la misma.

No queremos decir con esto que las tendencias, las necesidades, los deseos de los hombres, no intervengan nunca, de una manera activa, en la evolución social. Por el contrario, es cosa averiguada que pueden apresurar o detener el desarrollo de dicha evolución [claro está, no querer otra evolución] según la manera como influyan sobre las condiciones de que depende un hecho (Durkheim,1997:107).

En este contexto, corresponde a la ciencia no sólo comprender lo que *es* sino prescribir lo que *debe ser*, determinando aquellos puntos en los que es preciso intervenir y la manera en que corresponde hacerlo.

El discurso durkheimiano adquiere así una dimensión doble. Si por un lado la realidad social no es maleable a voluntad -no es análoga a una máquina sino a un organismo-, por el otro, como no es todo lo que debe ser, hay motivos y es posible intervenir. Pero la intervención se limita a poner las cosas de acuerdo con su naturaleza. De este modo, *a la vez que hay un respeto por los hechos, existe un afán reformador*.

Para Durkheim es necesario mostrar a los contemporáneos la necesidad de abandonar el “postulado antropocéntrico, que aquí, como en otras partes, ha dificultado el camino de la ciencia”, haciéndoles percibir que si existen fuerzas colectivas no están

³ Según Davy, es el rigor en lo metodológico lo que lleva a Durkheim a eliminar al individuo como fuente de determinación ya que la espontaneidad individual pura negaría la determinación objetiva necesaria para que la sociología sea una “ciencia como la ciencia de la naturaleza” (Davy,2003:37). “El peligro de un ingreso del individuo en el sistema [ya sea como agente de iniciativa o como factor de explicación] consistía en que introduce con él una imprevisible y caprichosa subjetividad, de oscuras tendencias inconscientes o místicas, sin hablar de la invención pura que rompe con la cadena y desafía a la explicación, cosas mortales para la objetividad que debía [...] ganar a cualquier precio la nueva ciencia” (Davy,2003:53,54).

necesariamente condenados a sufrirlas, sin poderlas modificar, comenzando allí el verdadero imperio sobre las cosas sociales, el único al que es posible aspirar (Durkheim,1997:31).

La distinción entre lo normal y lo patológico

Raymond Aron formula el “problema fundamental de toda sociología histórica” del siguiente modo: “¿el sociólogo está condenado a observar la diversidad de las instituciones sin emitir un juicio de valor sobre éstas o aquéllas? Dicho de otro modo, ¿debe explicar la esclavitud así como las instituciones liberales, sin tener medios de establecer una discriminación y una jerarquía entre los méritos morales o humanos de una institución o de otra?” (Aron,1981:62).

De un lado, una postura historicista y relativista extrema respondería afirmativamente. La misma se limitaría a dar cuenta de las diversas formas de vida social explicando cada una de acuerdo a las causas que les dieron origen.

Del otro, una postura racionalista respondería negativamente. Existen leyes universales de la razón capaces de juzgar y criticar las diversas formas sociales para determinar su carácter racional o irracional, su adecuación o inadecuación a la naturaleza del hombre.

Para Durkheim ambas posturas son insatisfactorias. Si la primera permite dar cuenta de las instituciones sociales causalmente, y por lo tanto, tratarlas científicamente, le da un papel resignado a la razón. Si la segunda plantea la posibilidad y necesidad de intervenir, lo hace a partir de principios que no son científicos.

Es que, como dijimos, Durkheim pretende a la vez que fundar el estudio científico de la sociedad, encontrar remedios a su crisis; pretende *conocer para transformar*. En efecto, contra la primer postura, según el fundador de la sociología

francesa, tratar los hechos de la vida moral y social científicamente, no implica la incapacidad de rebasarlos. Contra la segunda, insiste en la necesidad de enfrentar los mismos respetuosamente. “Pero si la ciencia de la moral no hace de nosotros espectadores indiferentes o resignados de la realidad, nos enseña al mismo tiempo a tratarla con la más extremada prudencia, nos comunica un espíritu sabiamente conservador” (Durkheim,1994:53).

De este modo, es posible según Durkheim, “reinvindicar los derechos de la razón” para orientar la conducta “sin caer en la ideología” de ciertas teorías, aquellas de los filósofos de la Ilustración, “que no son científicas más que de nombre”, teorías que “construyen, pero no observan” (Durkheim,1997:72) (Durkheim,1994:53).

La concepción durkheimiana puede ser caracterizada como “racionalismo conservador”, pareja de términos novedosa⁴ en la que el último elemento se fundamenta en una prudencia que reconoce en lo social una realidad que no es maleable a voluntad, mientras que el primero, lo hace en la aplicación de la ciencia a un nuevo orden de cosas: la sociedad.

Para alejarse tanto de un determinismo resignado como de las “ideologías”, la distinción entre normal y patológico es fundamental. Con respecto a lo primero, señala un grupo de hechos sobre los que es necesario intervenir ya que “debieran ser muy diferentes de lo que son” (Durkheim,1997:71). Con respecto a lo segundo, postula una nueva manera de concebir lo que es bueno y lo que es malo que se aleja de las definiciones a priori, de aquellas que se elaboran de acuerdo a “los sentimientos personales de cada autor” (Durkheim,1997:76).

⁴ El pensamiento conservador francés, representado por pensadores como Bonald y De Maistre, reacciona contra la reivindicación que los filósofos revolucionarios realizan de la Razón como patrón para medir la realidad social. Así Razón y conservadorismo habían permanecido como dos polos contrapuestos en las disputas teóricas e ideológicas de la sociedad francesa.

A partir de tal distinción, el fundador de la sociología francesa evita, aun sosteniendo la presencia de regularidades en el mundo social que aspiran al mismo respeto que la ley de gravedad en el mundo físico, caer en un fatalismo que debería aceptar que fenómenos tales como la lucha de clases, las recurrentes crisis económicas y la intolerancia -fenómenos que responden a causas sociales como cualquier otro- son leyes de las sociedades superiores. *Si se las designa como patológicas se las puede explicar causalmente a la vez que sostener la idea de que es necesario actuar sobre ellas para eliminar sus efectos.* De otro modo, habría que aceptarlas, más allá de cualquier juicio de valor, ya que es imposible e inútil rebelarse contra la legalidad de lo social.

El fundamento de esta distinción es, como señala Lukes, “el deseo que Durkheim tenía de proporcionar una base científica a sus juicios de valor —o, como él prefería decir, proporcionar a la ciencia una “eficacia práctica”(Lukes,1984:29).

Según Durkheim,

tanto para las sociedades como para los individuos, la salud es buena y deseable, mientras que la enfermedad, por el contrario, es algo malo que debe ser evitado. Por consiguiente, si encontráramos un criterio objetivo, inherente a los mismos hechos, que nos permitiera distinguir científicamente la salud de la enfermedad [...] la ciencia se encontraría en condiciones de ilustrar la práctica [...] En estas condiciones, ya no se puede afirmar que el pensamiento es inútil a la acción. Entre la ciencia y el arte ya no existe ningún abismo (Durkheim,1997:72,73).

La posibilidad de intervenir en un ámbito objetivamente determinado se da a partir del conocimiento de las leyes sociales. Este permite operar sobre la sociedad con conocimiento de causa y contribuir a que llegue a ser todo lo que debe ser. Es decir, una vez halladas las leyes del mundo social, estas pueden convertirse en “reglas de acción para el porvenir” (Durkheim,1997:17).

De la misma manera que en el orden natural donde el hombre sólo domina los procesos naturales en la medida en que se somete a ellos -en la medida que obedece las leyes naturales-, en el orden social, donde no existe autonomía de ningún otro tipo, *el verdadero dominio sobre los procesos sociales comienza por la subordinación a las leyes sociales.* La razón humana no es más legisladora del universo social que del físico.

La norma que debe guiar la conducta está contenida en el proceso histórico de la sociedad. El cambio no se basa en un modelo ideal de sociedad. Es un cambio que responde a sí mismo, a las leyes de lo social. El conocimiento al darnos la ley interna del cambio nos dice qué hay que hacer para que la sociedad esté de acuerdo con su naturaleza. El deber ser está contenido en el desarrollo potencial de la sociedad. Por esto, nuestro autor considera necesario investigar, en primer término, lo que es o fue, para determinar lo que debe ser. De esta manera, las reformas propuestas son siempre justificadas a partir de un estudio especial de las leyes de la evolución implicadas, de manera tal que aquellas aparezcan imbrincadas en la naturaleza de las cosas y “en el sentido de la historia” (Durkheim,1973:14).

...la ciencia, proporcionándonos la ley de las variaciones por las cuales ha pasado [el estado de salud], nos permite anticipar las que están en vías de producirse y que el nuevo orden de cosas reclama. Si sabemos en qué sentido evoluciona el derecho de propiedad a medida que las sociedades se hacen más voluminosas y más densas, y si algún nuevo crecimiento de volumen y de densidad hace necesarias nuevas modificaciones, podemos preverlas, y al preverlas, deseirlas por adelantado (Durkheim,1994:52).

De esta forma, dado un estado normal, que coincide con el deber ser, toda desviación del mismo es considerada un fenómeno patológico sobre el que es preciso intervenir. Se asume que hay una única serie de fenómenos sociales fundados en la naturaleza de las cosas para cada sociedad en una fase determinada de su desarrollo. Como destaca Lukes, “Este supuesto impidió a Durkheim ver la posibilidad de unas auténticas alternativas históricas para cualquier nivel dado de desarrollo y le indujo a considerar la política como análoga a la medicina” (Lukes,1984:31).

El lugar para el *arte de la política*, es decir, para la combinación de los medios en vista de lo que debe ser, aparece de este modo determinado y limitado debido a que el deber ser se haya dictado por la misma sociedad que sin ser todo lo que debe ser, presenta, para el que las sabe ver –aquel que se pliega a las reglas del método sociológico- el ideal al cual hay que tender. Así como la medicina apela a las leyes que la biología ha descubierto, la política se reduce a las aplicaciones de las leyes que se desprenden del estudio científico de lo social. Si hay motivos para intervenir ya que “la

salud no es, en las sociedades como en los organismos individuales, más que un ideal que en parte alguna se realiza por completo”, no los hay para ir más allá de lo que el tipo social reclama:

nuestro método presenta la ventaja de regular la acción, al propio tiempo que el pensamiento. Si lo deseable no es objeto de observación, pero puede y debe ser determinado por una especie de cálculo mental, no puede asignarse, por decirlo así, ningún límite a las libres invenciones de la imaginación en la busca de lo mejor [...] De esta manera, el fin de la Humanidad se confunde, pues, con el infinito, desanimando a algunos por su lejanía y excitando y enardecendo, por el contrario, a otros que, en su afán de aproximarse a él un poco, apresuran el paso y se echan en brazos de la revolución (Durkheim,1997:97).

La lucha política, entendida como un conflicto por modelar la sociedad de acuerdo a los valores que sostienen los diferentes partidos, está descalificada. Los diagnósticos de la sociología no se confunden con aquellos de los diferentes partidos y corrientes de opinión. La elección de fines no aparece como el ámbito de una disputa política sino como una atribución de la ciencia. Se impone una administración de la sociedad a cargo del Estado -“el órgano de pensamiento social”- , médico que actúa con el conocimiento de las leyes de lo social que la sociología le provee.

Al reducir el problema de los valores a uno de salud y enfermedad, la ciencia está en condiciones de responder a la pregunta por los ideales a los que debemos tender: “Se evita este dilema práctico, si lo deseable es lo normal y si lo normal es algo definido y contenido en las cosas [De lo que se trata] es de trabajar con una regular perseverancia para mantener el estado normal, restablecerlo si se perturba y encontrar las condiciones si éstas cambian” (Durkheim,1997:93)⁵.

⁵ En este aspecto, la postura durkheimiana es opuesta a la del otro fundador de la sociología: Max Weber, para quien, adhiriendo a la posición epistemológica neokantiana, existe un abismo insalvable entre las proposiciones científicas y los juicios de valor.

Un ejemplo: “La división del trabajo social”

Resolver un dilema práctico es, justamente, lo que se propone hacer en *La división del trabajo social*. De nuevo hallamos la inescindible relación entre teoría y práctica. A la vez que se funda una ciencia, la ciencia de la moral, rama de la sociología, se busca dar respuesta a un problema práctico “apremiante”: “Nuestro deber ¿es buscar y llegar a constituir un ser acabado y completo, un todo que se baste a sí mismo, o bien, por el contrario, limitarnos a formar la parte de un todo, el órgano de un organismo?” (Durkheim, 1994:60). Para dar solución al mismo, no recurre al método de los moralistas que erigen sus “aspiraciones personales” en el criterio con el que deciden sobre el valor moral de algún precepto ya que no es científico. Lo que hace es observar, describir y explicar las causas de la división del trabajo. De este modo, llega a la conclusión de que es “la división del trabajo la que llena cada vez más la función que antes desempeñaba la conciencia común, ella es principalmente la que sostiene unidos los agregados sociales de los tipos superiores”. Pero no sólo se demuestra su carácter moral, sino la necesidad con la cual debemos amoldar nuestra conducta a la misma ya que la misma constituye “una ley invariable contra la que sería absurdo rebelarse” (Durkheim, libro I, 1994:214-216).

De esto concluye que “en las sociedades superiores, el deber no consiste en extender nuestra actividad en forma superficial, sino en concentrarla y especializarla” (Durkheim, libro II, 1994:206)

Como vemos, no es Durkheim en cuanto individuo el que afirma hacia qué ideal es necesario tender. Antes bien, a partir del estudio científico, lo encuentra en la misma realidad. De este modo, es posible la intervención pero sólo para amoldarse a las condiciones de existencia. “Y así, sin querer sustituirnos a la conciencia moral de las sociedades [como habían hecho hasta allí todos los pensadores que se habían dedicado a

la reflexión sobre la moral], sin pretender legislar en su lugar, podemos llevarle un poco de luz y disminuir sus perplejidades” (Durkheim, libro I:1994:64).

El ideal está en la realidad: implicancias

Encontrar el ideal al que se debe tender en los hechos mismos y no en principios doctrinarios a priori implica que es relativo a cada especie social y a la fase de su desarrollo. En oposición a los criterios universales de los filósofos con quien discute, nuestro autor afirma: “Es preciso renunciar al hábito, todavía demasiado extendido, de juzgar una institución, una práctica, una máxima moral como si fueran buenas o malas en sí mismas y por sí mismas, para todos los tipos sociales indistintamente” (Durkheim, 1997:78).

Este relativismo, como hemos visto, no convierte a Durkheim en un observador resignado de la realidad contemporánea. La lucha de clases, el racismo e intolerancia, la anomia, a pesar de su extensión⁶, eran rechazadas por el autor. ¿Cómo sin recaer en postulados de la razón anticientíficos pronunciarse en contra de estas realidades? Designándoles como anormales. Si, por una lado, la ciencia impide introducir un ideal desde fuera y manda extraerlo de la realidad, y si, por el otro, la tendencia es hacia la conformación de una sociedad caracterizada por la solidaridad entre los hombres producto de la expansión de sus diferencias, en la que la dignidad individual deviene un objeto de culto, lo que se dice es que *la realidad social lleva “incorporada una ética humana y liberal”* (Lukes, 1984:424).

⁶ Aun cuando estos fenómenos estuvieran generalizados en todas las sociedades europeas -primer criterio para determinar la normalidad-anormalidad de un fenómeno-, por tratarse de sociedades en transición, Durkheim apela al segundo criterio: la ligazón a las condiciones generales de la vida colectiva del tipo social dado. Como dice Lukes: “Usó este vago principio en un intento de demostrar, por ejemplo, que en el tipo [...] moderno de sociedad industrial son normales la “solidaridad orgánica”, la planificación y la organización, la regulación normativa y la justicia social, mientras que son anormales la anarquía económica, la anomia, la explotación, la “creciente ola de suicidios”, etc. Pero, por supuesto, todos estos últimos rasgos se hallaban generalizados en todas las sociedades de este tipo actuales y observables; su anormalidad se postulaba más bien en relación a una futura sociedad integrada, considerada como actualmente latente y se atribuía a la desaparición de la vieja estructura social, de las viejas “condiciones de existencia”, y a que la sociedad todavía no se había adaptado a las nuevas” (Lukes, 1984:30).

Aron, en su estudio sobre Montesquieu, señala que hay dos vías para escapar del relativismo historicista en que la explicación científica puede desembocar⁷: o postular algún principio racional universal a partir del cual criticar la realidad; o bien, postular una tendencia, inmanente al desarrollo histórico, que vaya en el sentido de los valores apreciados.

La opción de Durkheim es clara. Cuando condena la referencia a principios a priori que realizan los filósofos y propone derivar consejos prácticos del estudio de las leyes que gobiernan la realidad, lo hace porque encuentra el equivalente de aquellos en el movimiento de la historia hacia valores liberales. Mientras que aquellos superan la filosofía determinista gracias a criterios universales de carácter formal, Durkheim lo hace invocando el porvenir⁸.

Entre la estructura y la representación: cambios en la naturaleza de los remedios contra la crisis de lo social

Es sabido que Durkheim partiendo de una postura que planteaba que la estructura social determina las ideas del conjunto de la sociedad pasa a una que otorga autonomía parcial a las mismas.

Según de Ipola, existe un “movimiento pendular” entre un Durkheim “objetivista” que insiste en la exterioridad de los hechos sociales y un Durkheim “subjektivista” que postula la naturaleza en última instancia psíquica de lo social. Esta puja entre la estructura y la representación se aprecia en la “doble estrategia” política que asume su reflexión sociológica: “por una parte, el Durkheim partidario del fomento activo social y político de los grupos profesionales [...], por otra, el Durkheim inquieto

⁷ “Si [los sociólogos] van hasta las últimas consecuencias de la explicación causal y descubren que la institución que los horroriza ha sido inevitable, deben aceptarlo todo” (Aron, 1981:55).

⁸ Este párrafo se inspira en la crítica de Aron al análisis que realiza Althusser sobre Montesquieu. Cf. (Aron, 1981:67).

por la ausencia de representaciones colectivas coaligantes en las sociedades modernas e interesado por la misma razón en la esencia y la función de lo religioso en la vida social” (de Ipola,1997:45).

Resulta muy ilustrativo de esto el cambio de actitud con respecto a la eficacia que el sociólogo asigna a la educación. Mientras que en *El suicidio*, se la rechaza como un remedio a la crisis moral, en *La educación moral* se reivindica su capacidad para resolverla.

En 1897, se afirma que la educación

no es más que la imagen y el reflejo de la sociedad. La imita y la reproduce en escala menor, pero no la crea. La educación es sana cuando los pueblos mismos están sanos; pero se corrompe con ellos, sin poder modificarse por sí sola. Si el medio moral está viciado, como los propios maestros viven en él, no pueden dejar de ser penetrados por él [...] Cada generación nueva es educada por la que la antecede, es preciso que ésta se enmiende para enmendar a la que sigue. Giramos en un círculo [...] Por todo esto, es necesario atacar en sus causas el mal que padece.” (Durkheim,2000a:319).

¿Cuáles son estas causas? La inexistencia de grupos secundarios sólidos que sirvan de medios morales en los que los individuos se integren recibiendo objetivos que los trasciendan a la vez que una reglamentación que regule sus pasiones. No es un problema del orden de lo representacional sino de lo estructural; o en otros términos, la ausencia de representaciones en las conciencias individuales que muestren la mutua dependencia entre ellas y entre cada una y el todo, se explica por falencias estructurales.

Esto se debe a que

el sistema mental de un pueblo es un sistema de fuerzas definidas que depende de la manera en que los elementos sociales están agrupados y organizados. Supuesto un pueblo, formado de cierto número de individuos dispuestos de cierta manera, resulta de ello un conjunto determinado de ideas y de prácticas colectivas, que permanecen constantes en tanto que las condiciones de que dependen son también idénticas. En efecto, según que las partes de que está compuesto sean más o menos numerosas y ordenadas de acuerdo a tal o cual plan, la naturaleza del ser colectivo varía necesariamente, y en consecuencia, sus maneras de pensar y de actuar, pero no se podría cambiar a estas sin cambiar al ser colectivo mismo, y no se puede cambiar a éste sin modificar su constitución anatómica [L]a alteración del temperamento moral que así se nos revela atestigua una alteración profunda de nuestra estructura social. Para curar a una es, pues, necesario reformar la otra (Durkheim,2000a:332)⁹.

⁹ Este determinismo de lo morfológico por sobre lo representacional lo volvemos a encontrar en ocasión de referirse al diagnóstico y remedio necesario para que una forma desviada de la democracia, aquella

Sin embargo, como dijimos, la postura de Durkheim experimenta un pasaje que se expresa claramente en el célebre artículo de 1898 “Representaciones individuales y colectivas”. Aquí ya no se presenta a las ideas y creencias como inmediatamente derivadas de la estructura social, sino que se les da una autonomía parcial con respecto a su sustrato. De este modo adquieren un papel explicativo ya que las representaciones colectivas pueden tener “por causas próximas otras representaciones colectivas, no tal o cual carácter de la estructura social” (Durkheim,2000b:55).¹⁰

En *La educación moral*, esta relativa autonomía reconocida a las ideas justifica la conformación de una educación laica a fin de resolver la crisis moral que atraviesan las sociedades europeas. Allí se sostiene que a fin de evitar un “estado de astenia moral”, las escuelas primarias estatales deben trabajar para “despertar la fe en un ideal común”, para “hacernos un alma”, alma que es necesario preparar en el niño. La unidad social derivada del hecho de que todas las voluntades son atraídas por un objetivo común es necesaria para impedir que la sociedad sea “como un montón de arena al que la menor sacudida o soplo disuelve” (Durkheim,1972:117).

que sostiene la teoría del mandato –en la que los representantes deben expresar y traducir el pensamiento irreflexivo de la multitud-, no sustituya a la forma normal, aquella en la que los mismos agregan por encima de éste un pensamiento más meditado. Para explicar la difusión de tal prejuicio, Durkheim advierte: “Sería cómodo decir que depende simplemente de un error de los espíritus, que constituye una simple falta de lógica y que, para corregir esta falta, sería suficiente señalarla, demostrar que la concepción es equivocada, prevenir su retorno con la ayuda de la educación y de una predicación apropiada. Pero los errores colectivos, como los errores individuales, dependen de causas objetivas y no pueden erradicarse si no se actúan sobre estas causas”...

... “Si los sujetos afectados de daltonismo confunden los colores, es porque su órgano está constituido de una manera que genera esta confusión y, aunque se les advirtiese, ellos continuarían viendo las cosas como las ven. Del mismo modo, si una nación se representa de tal manera el papel del Estado, la naturaleza de las relaciones que debe tener con él, es que hay algo en el estado social que necesita de esta representación falsa. Y todas las arengas, todas las exhortaciones no serán suficientes para disiparla, en tanto no hayamos modificado la constitución orgánica que la determina. Sin duda, es útil comunicarle al enfermo cuál es el mal que padece y los inconvenientes que acarrea, pero para que pueda recuperarse es necesario hacerle ver cuáles son las condiciones, de modo tal que pueda modificarlas. No es con bellas palabras que han de producirse estos cambios” (Durkheim,2003:158). Esta primacía de lo morfológico halla su sistematización en el capítulo V de *Las reglas del método sociológico* y la prioridad explicativa asignada al medio social interno.

¹⁰ Creemos que este deslizamiento no constituye una ruptura que niegue las ideas predominantes en los primeros textos sino que constituye una complejización de los mismos.

Las representaciones al no ser un reflejo inmediato de la “constitución anatómica” de la sociedad, pueden, sin un cambio en la misma, tener eficacia para reforzar su unidad e impedir la anomia.

No obstante, hay un argumento en *El suicidio* al que lo anterior no responde satisfactoriamente: ¿cómo lograr que, formados en un medio social “viciado”, los maestros impriman en la nueva generación una moral acorde a las necesidades del estado social? En otras palabras, ¿cómo salir del “círculo” en el que la generación anterior transmite los males de su formación a la siguiente y ésta a la que le sucede?

Por medio del estudio científico de la moral. A través de la pedagogía, “teoría práctica”, que utilizando los “datos que la ciencia pone a su disposición en cada época” guía la acción. Es la reflexión la que debe sustituir la educación de antaño, descubriendo en ella, “las fuerzas morales que estaban ocultas bajo formas que disimulaban a las miradas su verdadera naturaleza; hacer aparecer su verdadera realidad, y encontrar lo que deben ser en las presentes condiciones” (Durkheim,1973:22). La misma, gracias al estudio objetivo de la realidad, aclara los principios de la educación moral racional a la que la sociedad oscuramente tiende. De este modo, la ciencia al educar al educador, rompe el círculo en el que se giraba.

De esta manera, gracias a la autonomía relativa asignada a las representaciones colectivas y a las capacidades de la razón para estudiar objetivamente la realidad, se logra realizar aquel “milagro ininteligible, un sistema pedagógico [...] en antagonismo con el sistema social” del que nuestro autor descreía en 1897 (Durkheim,2000a:319).

Progresivo abandono de la analogía entre cuerpo y sociedad: permanencia implícita de la distinción entre lo normal y lo patológico¹¹

¹¹ En lo que sigue nos centramos en el análisis de la conferencia brindada por Durkheim en 1906 ante la Sociedad Francesa de Filosofía titulada “Determinación del hecho moral”.

El pasaje al que hicimos referencia es concomitante al progresivo abandono de la analogía que asemeja sociedad y organismo lo cual implica un uso menos frecuente de la distinción entre lo normal y lo patológico, conceptos extraídos de la biología. En este contexto, cabe preguntarse, ¿significa esto la renuncia de la ciencia para determinar de manera objetiva el ideal al que se debe tender? La respuesta es negativa. De la idea de que dado un “estado de la sociedad” corresponde sólo una moral posible, se extrae que todo lo que la contradice es una desviación de la misma. En este sentido, *la distinción entre lo normal y lo anormal sigue vigente*¹². *Sigue habiendo sólo una serie de fenómenos sociales fundada en la naturaleza de las cosas, el resto son desviaciones sobre las cuales es necesario intervenir.*

Como dice Durkheim, “sea como fuere, no podemos aspirar a otra moral que la que es reclamada por nuestro estado social. Hay en esto un punto de referencia objetivo, con el cual deben relacionarse nuestras aspiraciones”. Y es la ciencia la que se aboca a su estudio sistemático y por tal razón puede, sin los prejuicios y pasiones de la “opinión”, anticipar el ideal al que debemos tender:

La razón que juzga en estas materias no es, pues, la razón individual movida no se sabe por qué inspiraciones interiores, por qué preferencias personales; es la razón que se apoya en el conocimiento, elaborado tan metódicamente como es posible, de una realidad dada, a saber: la realidad social [...] del presente y del pasado para saber lo que es, y sacando en seguida de este estudio teórico, consecuencias prácticas. La razón así entendida es simplemente la ciencia... (Durkheim,2000b:90).

Vemos cómo la distinción, ahora implícita, entre lo normal y lo patológico sigue siendo fundamental para aspirar a intervenir con conocimiento de causa a la vez que para impedir caer en una resignada aceptación de lo dado, es decir, en aceptar la “opinión”¹³:

¹² En este punto coincidimos con Aron quien plantea que “esta distinción será hasta el final de su carrera uno de los fundamentos de su pensamiento, pese a que ya no la utilizó tan frecuentemente en su último período” (Aron,1981:80). Lamentablemente, el autor no explica las razones que lo llevan a sostener esta tesis.

¹³ En este contexto, la operación realizada por Durkheim descalifica a las diversas corrientes políticas y partidos adversos a la Tercera República al concebirlas como la “opinión” que es necesario enjuiciar a partir del estudio científico. El liberalismo, el nacionalismo conservador, el socialismo revolucionario en la medida en que no aceptan las consecuencias de la sociología reivindicadas, pues, un estado anormal.

Pues la sociedad que la moral nos prescribe desear o querer, no es la sociedad tal como aparece ante ella misma, sino la sociedad tal como es o tal como tiende realmente a ser [...] Pues bien, la conciencia que la sociedad tiene de sí misma, en y por la opinión, puede ser inadecuada a la realidad subyacente. En este contexto, la ciencia de la opinión moral nos proporciona los medios de juzgar la opinión moral, y si es necesario, de rectificarla (Durkheim,2000b:62,83).

De este modo, es posible poner la “opinión” de acuerdo con el “estado de la sociedad”, *poner a la sociedad de acuerdo consigo misma*. La manera de hacerlo es “ayudar a los contemporáneos a tener conciencia de sí mismos, de sus necesidades, de sus sentimientos” (Durkheim,2000b:88). La intervención, en este caso, adopta la forma de una aclaración a las conciencias de su estado de dependencia de algo que los supera: la sociedad. De la misma manera que en *La educación moral*, los estados patológicos ya no son sólo productos de fallas estructurales sino también de cuestiones del orden de lo representacional. De nuevo, la autonomía parcial asignada a las ideas, no sólo les da un papel explicativo a las mismas, sino que las convierte en un medio sobre y a partir del cual actuar.

Para constatar la vigencia del esquema de interpretación implícito en la distinción entre lo normal y lo patológico encontramos que:

- Es posible postular que el “estado de la sociedad”, que incluye no sólo variables morfológicas sino representacionales, viene a reemplazar el papel que antes jugaba el “medio social interno” a la hora de distinguir entre los fenómenos que son todo lo que deben ser y aquellos que son diferentes de lo que debieran ser. La definición de la sociedad como “un conjunto de ideas, de creencias, de sentimientos de toda clase” (Durkheim,2000b:83) no elimina la vigencia de un “punto de referencia objetivo”, a partir del cual decidir sobre lo normal y lo desviado.
- Creemos ver en las formas enumeradas por Durkheim en que la ciencia puede rectificar la moral, las tres reglas enunciadas para la distinción entre lo normal y lo patológico en *Las reglas del método sociológico*. La primera¹⁴ aparece expresada en los siguientes términos: “es posible que, por efecto de una tormenta pasajera, alguno de los principios fundamentales de la moral se eclipsen por un momento de la conciencia pública [...] La ciencia de las costumbres puede apelar a esta conciencia moral temporalmente perturbada a que retorne a lo que era anteriormente y a su manera permanente; y así

¹⁴ Si bien en 1906, no se hace mención a otras especies sociales, creemos que el criterio de la generalidad conecta ambos textos. “Para un tipo social determinado, considerado en una fase también determinada de su evolución, un hecho social es normal cuando se produce en la media de las sociedades de esta especie, consideradas en la fase correspondiente de su evolución” (Durkheim,1997:84).

contrastando la permanencia con que durante largo tiempo se ha afirmado el principio ahora negado [su generalidad] provocar dudas racionales sobre la legitimidad de esta negación”. Siguiendo lo expresado en 1895, esta “normalidad de hecho” puede ser explicada y convertida en “normalidad de derecho” ya que es posible “hacer más y mostrar cómo este principio está en relación con tales o cuales condiciones esenciales [...] de nuestra organización social, de nuestra mentalidad colectiva; [de] las condiciones de la existencia colectiva...”¹⁵. Además, es “posible que, al lado de la moral constituida y que se mantiene por la fuerza de la tradición, nazcan tendencias nuevas [...] La ciencia de las costumbres puede permitirnos entonces escoger entre estas morales divergentes [...] Puede enseñarnos, por ejemplo, que la primera corresponde a un estado de cosas que ha desaparecido o que está en vías de desaparecer; que las ideas nuevas están, por el contrario, en relación con los cambios sobrevenidos en las condiciones de la existencia colectiva y son reclamadas por estos cambios...”¹⁶ (Durkheim,2000b:84).

En razón de lo anterior reiteramos que el progresivo abandono de la analogía que compara cuerpo y sociedad, no conlleva la renuncia a la dicotomía normal-anormal ni de los criterios para su distinción.

Lo anterior no implica que no haya habido cambios. En efecto, una vez asignada cierta autonomía a las ideas, se produce una atemperación del rigor cientificista presente en *La división del trabajo social* en la que todo ocurría “mecánicamente”¹⁷. Simplemente queríamos dejar establecido que la nueva autonomía relativa de las ideas y el uso menos frecuente de la metáfora organicista, no impiden que se siga apelando a la distinción, aunque sea implícitamente, entre lo normal y lo anormal, como forma de reclamar los derechos de la razón para sobrepasar los hechos y guiar las conductas. La misma es necesaria para que la sociología pueda intervenir en un ámbito en el que dominan leyes que escapan a la voluntad de los hombres.

¹⁵ “Los resultados del método precedente se pueden verificar haciendo ver que la generalidad del fenómeno tiene sus raíces en las condiciones generales de la vida colectiva del tipo social considerado” (Durkheim,1997:84).

¹⁶ “Esta comprobación es necesaria, cuando este hecho se refiere a una especie social que no ha realizado todavía su evolución integral.” (Durkheim,1997:84).

¹⁷ Como destaca Davy, una vez que la conciencia colectiva suelta “sus amarras respecto a las estructuras morfológicas”, se encuentra matizado el mecanicismo que planteaba que a una estructura social correspondía una moral determinada. Sin embargo, no coincidimos, con el autor cuando afirma que esto implica una atemperación del “monopolio” de la ciencia “para definir el conocimiento objetivo y brindar a la acción tanto sus fines como sus medios” (Davy,2003:37). Las ideas de que sólo hay una moral que conviene a una sociedad en un momento dado y de que corresponde a la ciencia iluminar la opinión de manera tal que se adecue a la misma, se mantienen.

Es que, como ya indicamos, la voluntad política durkheimiana era inescindible de su proyecto científico. Durkheim creía que la ciencia, al enseñar el deber ser de manera objetiva, podía lograr el acuerdo de todos aquellos que estuvieran dispuestos a observar la realidad desprejuiciadamente. De esta manera, sería capaz de morigerar el conflicto entre las diversas corrientes de opinión y partidos en puja, en pos de la consolidación de un orden social estable. Veía, por cierto, en la resistencia a la ciencia social no sólo un obstáculo al avance de la razón sino un peligro para el orden social mismo.

En este contexto, la fundación de la sociología se revelaba indispensable para que exista una instancia que pudiera “hablar lo bastante alto para hacer callar las pasiones y los prejuicios” (Durkheim,1997:149) que sacudían a la sociedad francesa a fines del siglo XIX y que parecían ponerla al borde de su disolución.

Bibliografía

Aron, Raymond (1981): “Charles-Louis de Secondat barón de Montesquieu” en Aron, Raymond: *Las etapas del pensamiento sociológico*, vol. 1, Buenos Aires, Ediciones siglo veinte.

Aron, Raymond (1981): “Emile Durkheim” en Aron, Raymond: *Las etapas del pensamiento sociológico*, vol. 2, Buenos Aires, Ediciones siglo veinte.

Davy, George (2003) [1950]: “Introducción a la primera edición francesa de “Lecciones de Sociología”” en Durkheim, Emile: *Lecciones de sociología*, Buenos Aires, Miño y Dávila editores.

de Ípola, Emilio (1997): “La apuesta de Durkheim” en de Ípola, Emilio: “Las cosas del creer”, Buenos Aires, Ariel.

de Ípola, Emilio (2004): “Introducción” en de Ípola, Emilio (coord.): *El eterno retorno*, Buenos Aires, Biblos.

Durkheim, Emile (en prensa) [1888]: “Clase inaugural”, traducción de la cátedra “Las vetas del texto. La teoría sociológica de Emile Durkheim”, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

Durkheim, Emile (1972) [1925]: *La educación moral*, Buenos Aires, Schapire.

Durkheim, Emile (1994) [1893]: *La división del trabajo social*, Barcelona, Planeta-Agostini.

Durkheim, Emile (1997) [1895]: *Las reglas del método sociológico*, España, Akal.

Durkheim, Emile (2000a) [1987]: *El suicidio*, Buenos Aires, Bitácora.

Durkheim, Emile (2000b) [1906]: “Determinación del hecho moral” en Durkheim, Emile: *Sociología y filosofía*, Madrid, Miño y Dávila.

Durkheim, Emile (2003) [1950]: *Lecciones de sociología*, Buenos Aires, Miño y Dávila.

Giddens, Anthony (1994) [1973]: *El capitalismo y la moderna teoría social*, España, Labor.

Lukes, Steven (1984): *Emile, Durkheim, su vida y su obra*, España, CIS-SigloXIX.